

Термин *навіна* и образования с корнем *-цераб-* нашли отражение в однословных микропонимах, зафиксированных в пределах ареала слущких говоров: *Навіны*, ур. (Шипиловичи Люб.), *Нóвіны*, поле (Макаричи Ст.-дор.), *Наві́нкі*, поле (Заболотье Окт., Межилесье Ст.-дор.), *Наві́нішча*, поле (Рубежи Ст.-дор.); *По́цераб*, бол. (Репин Окт.), ур. (Чабусы Люб.), *По́цэрóб'е*, ур. (Домановичи Солиг.), *Пра́цэрóп*, ур. (Беличи Слуц.), *Расця́рóбы*, лес (Глуск Глус.), *Церабéха*, сенокос (Селище Слуц.). На Мозыршине отмечены только три подобных названия: *Наві́на*, ур. (Хвойня Петр.), *Нóвіны*, поле (Лучицы Петр.), *Церэбéнь*, сенокос (Белановичи Петр.).

Многочисленные образования с корнем *-дзер-* представлены в микропонимании всего пограничья слущких и мозырских говоров юго-западного диалекта: *Адзёркі*, лес (Подлуг Люб.), *Вудзэрок*, лес (Великие Селютичи Петр.), *Дзёрці*, лес (Кармазы Ст.-дор.), ур. (Пасека Ст.-дор.), *Дзерць* ур. (Холопеничи Глус., Березняки Житк.), *Дзёркі*, ур. (Загалье Люб.), *Дзёртка*, поле (Залесье Петр.), *Заподзёр*, лес (Подлуг Люб.), *Падзёра*, лес (Проходы Петр.), лес, поле (Старые Фаличи Ст.-дор.), *Роздзёры*, луг (Лясковичи Петр.), *Удзёркі*, ур. (Иёвичи Житк.).

Таким образом, микропонимы, соотносящиеся с названиями разработанных под угодья лесных участков, не только дают представление о распространенных в тех или иных говорах лексемах, но и позволяют уточнить ареалы этих слов. Использование микропонимического материала в процессе исследования диалектной лексики особенно актуально в случаях несовпадения сетей опорных населенных пунктов, в которых проводился сбор фактического материала для изучения местных апеллятивов и онимов.

Емельянович В. М. Микропонимия северо-западной части Брестской области: Дис. ...канд. филол. наук. Минск, 1982.

Иванова А. А. Микропонимия Мозырского Полесья: Дис. ...канд. филол. наук. Минск, 1986.

Лемцюгова В. П. Назвы зямельных участкаў як крыніца беларускай тапаніміі // Пытанні беларускай тапанімікі: Матэрыялы Першай беларускай тапанімічнай канфэрэнцыі (1–3 снежня 1967 г.). Мінск, 1970. С. 71–82.

Прышчэпчык А. М. Мікратапанімія Стаўбцоўшчыны: Дис. ...канд. філал. навук. Мінск, 1970.

С. В. Шойбонова
Улан-Удэ

Ономастикон монгольских романов (этнолингвистический аспект)

Известно, что данные ономастики служат ценным источником для целостной реконструкции общей картины формирования этносов, миграционных процессов, восстановления этнической картины региона, определения специфики поликонфессиональной среды, выявления генетического родства и этнокультурных связей.

Онимическая лексика как важный компонент художественного текста подчиняется общеязыковым закономерностям. Но имена собственные образуют особую подсистему языка, отмеченную экстралингвистическими свойствами, поэтому оправдано исследование поэтонимов в гармоничном единстве с историей, этнографией, логикой. Обращение к данным экстралингвистического плана при анализе поэтонимов позволяет прийти к выводам весьма любопытным не только для лингвистики, но и для других отраслей знаний.

Материалом нашего исследования явились романы монгольских писателей: Ч. Лодойдамба «Тунгалаг Тамир» («Прозрачный Тамир»), Д. Намдаг «Цаг төрийн үймээн» («Смутное время»), Ж. Пурэв «Гурван зангилаа» («Три узла»), Л. Тудэв «Уулын үер» («Горный поток»), С. Удвал «Их хувь заяа» («Великая судьба»).

Проведенный этнолингвистический анализ поэтонимов позволяет выявить ряд особенностей ономастикона монгольских романов. К числу таковых относим:

1. Наличие имен-прозвищ, наглядно демонстрирующих своеобразие мышления кочевников

В изучаемых романах нами зафиксированы такие прозвища, как *Догшин сахиус* «Грозный дух» (так прозвали бедные скотоводы местного богача Пурэва за его жестокий нрав); *Бичээч Эрдэни* «Писарь Эрдэни» (герой был обучен грамоте), *өндөр ах* «Высокий дядя» (монг. *ах* – уважительное обращение к старшему брату, дяде); *Дэвхрэг Йтгэлт* «Кузнечик Йтгэлт» (герой ходит проворно, как бы прыжками, напоминая кузнечика). *Улаан модон гэртэй, усан будаан хоолтой* (прозвище послушников монастыря) – «В красном доме на воде и каше живущие». Действительно, из романа мы узнаем, что послушники монастыря постоянно голодали, так как все продукты, отправляемые родителями из деревень, доставались монахам. Поскольку монгольские монастыри были единственным образовательным центром в тот период времени, ученики лам-монахов были вынуждены терпеть все: и голод, и холод. Деревенских ребят послушники в свою очередь прозвали *Хөдөний хөдсөн дээлт, хөх мантуу* – «Синие лепешки в овчинных дэли» (*хөдсөн дээлт* ‘монгольский овчинный тулуп’; займст. из кит. *мантуу* ‘лепешка, испеченная на пару’).

Большой интерес вызывают прозвища *Хялгасан хуурт бадарчин*, *Салга чөтгөр*, *Солгой Дорж*, *Засагт ханы цахиур Төмөр*. Представленные онимы, на наш взгляд, наглядно демонстрируют тесную связь языка и этноса. Рассмотрим указанные имена собственные в контексте.

а. «–Таны алдар хэн гэдэг вэ? – Миний нэр *Насан-Өлзий* гэдэг. “*Хялгасан хуурт бадарчин*” гэж Ховд Урианхайнхан хэлдэг болсон. Бас зарим газар “*Салга чөтгөр*” ч гэдэг дээ. Энэний аль аль нь муухай нэр биш шүү. Хуур хөгжим хурим найрт л элбэг байдаг. Муу үйлээр хурим найр болдоггүй биз дээ?» (Три узла, 17) – «Как вас величать? – Меня зовут Насан-Өлзий. Сплетники-урянкайцы прозвали “Странствующим монахом с хууром”. В некоторых местах про меня говорят “Трясушийся черт”. И то, и это плохие имена. На свадьбах, праздниках всегда звучит мелодия хуура. Праздники отмечаем всегда по хорошему поводу. Правда же?».

Обратимся к прозвищу *Хялгасан хуурт бадарчин*. Лексема *бадарчин* ‘странствующий монах, сборщик пожертвований’ относится к словам, обозначающим отвлеченные буддийские понятия (образовано от *бадар* со значением ‘подаяние, приношение, подношение, милостыня’; х.-монг. *бадар*, стп.-м. *badir* ‘чашка, жерт-

венная чаша'). Исследователи считают, что данный буддийский термин проник из санскрита (*pātra* – 'чашка'). Согласно легенде, Будда Шакьямуни велел каждому последователю его учения иметь чашку для пожертвований.

Как известно, монголоязычные народы имели самобытную культуру, в которой важное место занимало инструментальное музицирование. Любимым инструментом кочевников являлся смычковый инструмент хуур. В качестве материала для струн этого инструмента использовались конские волосы – *хялгасан*.

б. Не менее оригинальное имя-прозвище находим в романе «Прозрачный Тамир»: «*Дорж* гэдэг. *Солгой Дорж* ч гэдэг, урьд барилдахдаа солгой тонгордог байсан. Тэгээд л солгой нэртэй болчихсон» – «Зовут меня *Дорж*. Некоторые называют *Левша Дорж*. Меня прозвали так потому, что во время борьбы я бросаю противника через левое бедро». Мотивом подобного имяназвания, как видим, явились именно особенности приема национальной борьбы (*бөх барилдах*). В Монголии борьба является одним из трех национальных видов спорта и имеет особые этнические традиции проведения (специальная борцовская форма, имитация полета мифической птицы Гаруды). Соревнования обычно проходят в рамках празднования Наадама (или *Эрийн гурван наадам* «Три игрища мужей»).

в. «Арван зургаан насандаа шилийн сайн эрчүүдтэй нийлж удалгүй эрмэг зориг, эр чадал ухаан санаагаар гайхагдсан “*Засагт ханы цахиур Төмөр*” гэж алдаршин халх дйрвйн аймаг, шавь тавд домог мэт яригддаг болжээ (Прозрачный Тамир, 7) – «Төмөр шестнадцати лет попал к сайнэрам. За силу и лихость народ прозвал его “Зацагтханским кремнем Төмөр»». По сюжету романа Төмөр является одним из известных сайнэров (досл. «хороший мужчина»). Так монголы называли тех, кто не выдержав притеснения князей, уходил в горы и боролся против власть имущих. Имя персонажа подтверждает его героизм и силу (монг. *төмөр* ‘железо’). Во время попытки надзиратель от бессилия закричал: «Чи чинь *чулуу* юм уу, *хүн* юм уу?!» (20) – «Ты железо или человек?!»

2. Табуирование имен.

В нашем материале наблюдается такое явление, как *нэр цээрлэх* (запрет, табу). Это обычай, по которому монголы воздерживаются от произнесения имен родителей и старших родственников, товарищей. Обратимся к примерам.

а. «*Магсаржав, Тогоог Боогоо* гэж нэр цээрлэх болсон юм» (Великая судьба, 39) – «Магсаржав решил, что будет называть друга не Тогоо, а Боогоо, чтобы уберечь его от глаза».

б. «Миний нэрийг *Чулуун* гэдэг. Уг язгуур ард богоод шавь нар та бүхэн багш миний нэрийн цээрлэхийн учир намайг *багш* гэж болох ажээ гэлээ» (Прозрачный Тамир, 341) – «Меня зовут Чулун, но вы не должны называть меня по имени, вы обязаны называть меня просто учитель».

3. Наличие антропонимических формул, в составе которых религиозные и по- томственные титулы, звания, характеризующие социальное положение персонажей.

Известно, что среди монголов имела распространение тибетская форма буддизма, элементы которого, безусловно, отразились в языке. Наш материал доказывает это положение, ср.: *Богд хаан*, *Богдо-гэгээн* (высший духовный и светский иерарх в старой Монголии, с 1911 г. являлся также ханом, главой государства); *Чойдонд аграмба* (х.-монг. *аграмба* < тиб. *sngags-rams-pa* ‘степень (школа чжуд)’; *Уваа гавж* (х.-монг. *гавж* < тиб. *dka-bcu* ‘звание ламы (5 ступеней цанита)’; *Жа лам*

(х.-монг. *лам* < тиб. *bla-ma* 'лама, буддийский монах'). Кроме того, нами обнаружен поэтоним *Санжаа бөө* (х.-монг. *бөө* 'шаман').

В анализируемых источниках зафиксированы многочисленные имена, указывающие на социальный статус героя: *Очир бээс*, *Лантуу баян*, *Доной тайжа*, *Ганжуржав гүн*, *Хасбаатар*, *Сүхбаатар*, *Хатанбаатар* *Магсаржав*, *Манлай баатар* *Дамдинсүрэн* (*бээс*, *тайжа*, *гүн* 'степени княжеского достоинства в старой Монголии'; монг. *баатар* 'богатырь, герой, витязь').

4. Использование теонимов.

Монголоязычные народы с большим уважением относятся к божествам, духам гор, местностей. Указанная особенность проявилась и в романах монгольских авторов. В исследуемом материале имеют место буддийские имена, обозначающие дни недели и планет. К примеру, *Ням* 'Солнце, воскресенье'; *Пүрэв* 'Юпитер, четверг'.

5. Использование топонимов, отражающих национальный колорит.

«Образ горы у всех монголоязычных народов связан с анимистическими представлениями о ней как покровительнице рода» [Хонинов, 2008, 132–133]. «Горы были главными ориентирами на местности как в географическом, так и сакральном смысле» [Жуковская, 2002, 28]. В этой связи можно привести такие примеры, как *Алтан Богдын шил* 'Затылок золотого Богдо', *Булган уул* 'Соболиная гора', *Говь Гурван сайхан уул* 'Три красавицы Гоби'.

Таким образом, результаты нашего исследования позволяют заключить, что ономастикон изученных романов отражает особенности уникальной культуры монголов, выявляет своеобразие кочевого образа жизни, географических реалий, растительного и животного мира.

Жуковская Н. Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика М., 2002.

Хонинов В. Н. Отражение религиозных воззрений калмыков в топонимии // Имя. Социум. Культура: Материалы II Байкальской междунар. ономаст. конф. (4–6 сентября 2008 г.). Улан-Удэ, 2008. С. 131–133.

О. Г. Щитова
Томск

Прием семантической типологии в процессе этимологизации заимствований: тканеобозначение *фарабат*

Начальный этап формирования русских говоров Среднего Приобья относится к XVII в. Источником для изучения данных раннепереселенческих говоров являются деловые документы данного хронотопа. Обращение к местным памятникам письменности позволило обнаружить лексические единицы, не зафиксированные в лексикографических источниках. Этимологизация заимствований производится с учетом типологии семантических преобразований, актуальной для единиц определенной лексико-тематической группы. Обратимся к этимологии одного тканеобозначения.